

La nature téléguidée

Mise en patrimoine d'un village dans la province de Ratanakiri

Frédéric Bourdier *

IRD, UMR 201 DEVSOC, université Paris I Panthéon Sorbonne, Paris, France

UN ÉVÉNEMENT TÉLÉVISUEL

En mars 2008, un programme culturel sur un village ethnique habité par l'ethnie tampuan est retransmis à la télévision nationale. N'ayant pas de télévision, je me précipite chez un voisin et regarde avec attention le reportage durant près d'une heure, et ce pour la simple raison que le phalanstère filmé est celui qui m'est particulièrement familier, à savoir un des lieux où j'ai séjourné près de huit mois à partir de la fin de l'année 1994, avec des retours successifs en 1997 et 2001 et de nombreuses venues entre 2004 et 2016.

L'émission est diffusée sur une des chaînes nationales (TV3) en langue khmère et s'inscrit dans le cadre d'une série thématique intitulée « Héritage National », soucieuse de montrer la diversité culturelle et naturelle du pays. Ce jour-là, elle montre des scènes de vie d'une population d'environ 700 âmes qui se veulent pittoresques. Les agents promoteurs du patrimoine – c'est ainsi que l'équipe TV se présente – investissent ce lieu et dressent un inventaire digne d'être montré comme relevant de l'héritage historique et culturel national. Ils opèrent des tris, sélectionnent un ensemble de traits saillants et essaient de leur conférer un semblant de cohérence qui fait sens pour eux. Ils mettent en exergue ce qui relève, d'après leurs critères,

* Anthropologue, IRD, UMR 201 DEVSOC, université Paris I Panthéon-Sorbonne.

du patrimoine culturel et naturel au sein d'un peuple de la forêt où les styles de vie diffèrent incontestablement, toujours selon eux, de ceux des Khmers des plaines. Il s'agit donc d'un témoignage indubitable de l'hétérogénéité culturelle de territoires qui restent à découvrir et, ceci est important, qui va à l'encontre de l'idée reçue d'une population homogène telle qu'elle est souvent représentée – du dedans comme du dehors – depuis l'avènement des Khmers rouges.

LE PROPOS

Relevant une discordance assez frappante entre mon expérience ethnographique avec ce qui est donné à voir aux spectateurs, l'idée me vient de faire chemin inverse : montrer les scènes filmées aux habitants et saisir leurs réactions suscitées par des clichés khmérés importés, cherchant à promouvoir la notion de patrimoine tangible et intangible encouragé par l'Organisation des Nations unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (Unesco) et le Conseil International des Monuments et des Sites¹ (Icomos 2013).

Ma démarche consiste à me rendre aux studios de la télévision, rencontrer les animateurs de ladite émission, récupérer une copie DVD du film, puis me déplacer sur le lieu du tournage pour montrer aux Tampuan le long-métrage afin d'observer comment ils l'interprètent, se l'approprient ou le récuse.

L'objectif de cette opération retracé dans les lignes qui suivent relève d'un simple exercice ethnologique événementiel. Il ne vise pas à évaluer le *concentré* patrimonial d'une chaîne nationale, ni son idéologie en la matière. Il n'envisage pas non plus de sonder l'initiative de professionnels de la mise en scène utilisant des compétences techniques pour arrimer au panthéon du patrimoine du pays un ensemble d'informations soigneusement répertoriées qui fait sens pour les intervenants.

L'objectif initial consiste à examiner avec prudence la notion de continuité : l'émission – considérée comme un outil d'investigation – est-elle ou non en phase avec une certaine forme de la réalité sociale ? Le produit proposé est-il le reflet de ce que les gens filmés et interviewés entendent montrer ? *A contrario*, participe-t-il d'une construction nouvelle, pour le moins artificielle, qui dénature ou plutôt « décontextualise » des phénomènes ainsi que des lieux, sans pour autant relever le lien, solide ou ténu, qui les associe ?

Tels sont les questionnements précis, quelque peu innocents, que je me pose en tant qu'ethnologue. Mais une fois parmi les Tampuan, j'allais me rendre compte d'un autre atout que me conférait l'appréciation *in vivo* du reportage auprès de villageois : les moments de vie jadis partagés avec les Tampuan autorisaient une certaine complicité favorisant la confiance et l'intimité. Je serais tenté de reprendre l'expression d'un des maîtres anthropologues, Marcel Mauss, en considérant cette mise en route d'un processus de patrimonialisation – car c'est cela ni plus ni moins qui avait été intenté dans le cadre de l'émission – comme *révélateur* d'un fait social total (Mauss 1936). J'y reviendrai en dernière analyse.

Mon texte est divisé en quatre parties inégales. La première introduit brièvement la nation de patrimoine telle qu'elle se profile au Cambodge. Sa spécificité ne peut entièrement se mettre en lumière sans envisager le cadre de référence international au sein duquel elle se situe et, le cas échéant, se distingue. La seconde partie se penche sur une modalité très en vogue, soucieuse de présenter le phénomène de patrimonialisation sous une forme médiatisée. L'importance accordée à l'image prédomine. Depuis quelques années, plusieurs chaînes TV participent en effet à la mise en scène du patrimoine aussi bien social que naturel au Cambodge². Dans la troisième partie, sont confrontés les scènes, sons et paroles sélectionnés censés révéler, selon les responsables de l'émission, des traits socioculturels emblématiques d'une patrimonialisation « bonne à voir ». Enfin, la dernière partie, celle que je privilégie, détaille la façon dont les habitants inspectent et interprètent le déroulement d'événements qui défilent lors de la projection.

ÉMERGENCE DE LA NOTION DE PATRIMOINE AU CAMBODGE

Une mise en perspective historique s'impose. Contrairement aux pays voisins comme le Laos et la Thaïlande, le Cambodge a pendant longtemps restreint la notion de patrimoine, aussi galvaudée soit-elle³, à des édifices et des chefs-d'œuvre architecturaux : les temples du complexe d'Angkor (Groslier 1916 ; Aymonier 1904), le site de Preah Vihear (Lunet de la Jonquière 1907 ; Parmentier 1939) devenu monument classé au patrimoine mondial de l'Unesco en 2013, et bien d'autres encore. La prédominance de la pierre, des œuvres matérielles et des épigraphies (Coedès 1937-1966) a été suivie par de riches relevés de pratiques culturelles⁴ (Commission des mœurs et coutumes du Cambodge 1985a et 1985b ; Maspéro 1929 ; Steinberg 1959), dont un grand nombre s'intéresse aux particularités propres aux minorités ethniques (Roux 1929 ; Maurice 1941 ; Moréchand 1951 ; Lafont 1963a et 1963b). En revanche, ce qui relève des relations entre l'homme et la nature (Condominas 1983b : 11-76 ; Dournes 1969 : 341-357, 1975 : 342-350) et ce qui a trait au patrimoine tropical naturel à l'image du massif ouest des Cardamomes abritant la plus grande forêt d'Asie du Sud-Est avec une biodiversité foisonnante unique restent très peu inventoriés et insuffisamment mis en valeur (Martin 1997).

Il en va de même concernant la diversité culturelle fortement condamnée dans les années 1970 sous un régime politique extrémiste dont le mot d'ordre était l'homme nouveau, au sens propre du terme : un être humain – si l'on peut dire – arraché à son passé, coupé de ses racines, faisant table rase de la religion, de l'organisation sociale traditionnelle, des attaches familiales et de son histoire. Même si l'équité intergénérationnelle s'inscrit dans cette politique irrédentiste, la notion de patrimoine avec ses propriétés de mémoire à sauvegarder et de témoignage de grandeur⁵ n'est en aucun cas assimilée à une forme de richesse potentielle sous la période khmère rouge. Au contraire, l'héritage du passé était perçu comme un handicap générateur d'inégalités. Une rupture radicale devait s'instaurer. Elle visait pareillement à éliminer toute transmission au sein d'une lignée parentale,

étroite ou élargie. C'était l'État (ou plutôt le mystérieux Angkār) qui se chargeait de pourvoir, décider, contrôler et veiller.

Le Cambodge a connu par la suite une longue phase de reconstruction : les institutions étant totalement détruites, le pays a tout d'abord été repris en main et colonisé dans les années 1980 par le Viêt Nam puis par les agences internationales et une pléthore d'organisations humanitaires après les accords de Paris de 1991. C'est une époque de remise sur pied du mode de fonctionnement humain qu'il faut littéralement non pas stimuler, selon les croyances des développeurs, mais réinventer.

La notion de patrimoine en tant que bien à transmettre et héritage collectif fait son arrivée dans les années 1990 (Unesco 2013) en commençant par se scinder en deux : le patrimoine tangible (avec des artefacts matériels comme la pierre, le bois, etc.) et intangible (avec des caractéristiques immatérielles comme la danse, le folklore, l'art, les coutumes, le savoir ancestral, etc.).

Un événement fait date en ce qui concerne les grandes orientations à suivre pour la mise en patrimonialisation : lors d'une conférence internationale tenue à Tokyo en septembre 1995 sur le thème de la préservation du patrimoine intangible dans la zone Asie-Pacifique, organisée pour la Direction des affaires culturelles du ministère japonais des Affaires étrangères avec la participation de l'Unesco, Georges Condominas insiste – à juste titre – sur la notion de patrimoine à maintenir vivant :

Sauver, autrement dit, empêcher la disparition, la perte de patrimoines gravement menacés, signifie non seulement protéger ce qui subsiste encore, mais aussi aider à transmettre aux générations futures l'héritage culturel de populations données. (Condominas 1996 : 121.)

Après avoir rappelé la prise de conscience tardive de l'importance du patrimoine immatériel avec l'émergence tâtonnante, à la fin du xx^e siècle, de la linguistique, du folklore, de l'ethnologie et de la musicologie, l'auteur, spécialiste des civilisations orales, montre en même temps que le progrès, tel qu'il est défini, envisagé et conçu par les développeurs, a déstabilisé et souvent détruit de nombreuses cultures traditionnelles ; destructions qui vont souvent de pair avec celles de l'environnement.

À partir de là, un glissement s'opère : les œuvres immatérielles de ces cultures autres (à l'instar de celle des Tampuan qui intéresse dans cet article) appartiennent non seulement au patrimoine des peuples qui les ont créées mais également à celui de l'humanité tout entière. L'élargissement de la notion de patrimoine local comme partie intégrante du patrimoine mondial sera repris dans de nombreuses études scientifiques, ainsi qu'en témoigne ce numéro de *Moussons* consacré au Cambodge, et bien avant et d'une manière générale par l'Unesco à partir de 1972 à la suite de la Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel (Unesco 1972), jusqu'à ce jour ratifiée par 186 États parties. Plus récemment, l'agence internationale dont le siège est à Paris entend s'impliquer dans la gouvernance mondiale dont elle fournit une vision innovante eu égard à son mandat dans le domaine de l'éducation et de la culture (Unesco 2011), tout en développant

la notion de communauté humaine globale, ravivée par la directrice de l'agence onusienne Irina Borkova (2010). Cette dernière notion élargit le concept de patrimoine mondial en ajoutant à ce qui a trait aux traditions, savoirs et pratiques tout ce qui semble adéquat (valeurs, partage, échange, inspiration, etc.) pour valoriser l'émergence – ou la réémergence – du lien social censé promouvoir une meilleure compréhension mutuelle entre humains de cultures différentes⁶. La notion de communauté humaine globale vise aussi à maintenir l'actualité et l'importance, toujours selon la présidente onusienne, de tendre vers un effort collectif axé sur la paix dans le monde. On voit ainsi comment le processus de patrimonialisation n'est pas seulement un assemblage théorique abstrait ni un phénomène localisé dans la mesure où il implique un passage à l'acte pratique (Borkova 2010 : 2) avec des projets tournés vers l'avenir, méritant d'être implantés pour le mieux-être et l'établissement de la tolérance interhumaine.

C'est également au cours de cette même période décisive en ce qui concerne les prises de position internationales que plusieurs définitions vont s'attacher à préciser et peaufiner la notion de patrimoine mondial de l'humanité. Au-delà des divergences, justifiées et même encouragées car elles sont le plus souvent perçues comme étant le reflet des contextes nationaux et des produits labellisés examinés⁷, un dénominateur commun reste solidement ancré. Il consiste à définir la notion de patrimoine mondial de l'humanité comme les monuments, ensembles et sites ayant une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de l'histoire, de l'art ou de la science (patrimoine culturel), ainsi que les monuments naturels, formations géologiques, sites naturels ayant une valeur exceptionnelle du point de vue esthétique ou scientifique à l'instar du patrimoine naturel (Unesco 2012). Définition restrictive, peut-on rétorquer, mais qui procure l'avantage de fournir un fond que tout un chacun (États, agences, sociétés, cultures, groupes humains, alliance humaine non-humaine) peut agencer, trier, convoiter moyennant certaines conditions minimales prédéfinies (existence, appréciation, etc.).

D'une manière générale, le tangible aussi bien que l'intangible⁸ ont des propriétés complémentaires alliant mémoire à restituer et diversité à sauvegarder. Tel est le cas, par exemple, d'un capital de biodiversité qu'il s'agit de conserver, moyennant des procédures qui varient suivant les entités écologiques qui s'en occupent, afin de le transmettre aussi intact que possible aux générations futures.

Un point mérite notre attention en ce qui concerne le Cambodge. L'initiative de faire du développement social en distillant la notion, assez neuve et, encore faut-il le reconnaître, pas toujours clairement balisée, de patrimoine reste très limitée durant la phase de reconstruction du pays car la notion de survie est privilégiée. Un nouveau phénomène apparaît au cours des années 1990 avec l'intervention massive de nouveaux acteurs de développement sur le sol cambodgien. Le gouvernement central, sous perfusion économique, n'a d'autres choix que de se mettre en phase avec les nouvelles directives des agences internationales (Banque mondiale, USAID, Nations unies), mais aussi d'importantes organisations non gouvernementales (ONG) environnementales lobbyistes, comme World Wild Fund, afin de combiner, selon la dernière mode en vigueur, développement socio-économique

et sauvegarde d'une diversité culturelle et naturelle. L'Unesco, physiquement présente dans le pays depuis 1991, a récemment répertorié un état des lieux de patrimoine mondial au Cambodge (Unesco 2013).

Les deux provinces du Nord-Est du Cambodge, Ratanakiri et Mondolkiri, où réside à l'époque une population de 100 000 autochtones (minorités ethniques), s'avèrent un terrain de prédilection pour les tenants de cette mise en valeur d'un développement alliant conservation, héritage, pluralisme ethnique et biodiversité. Le texte qui suit envisage de regarder de plus près ce qui s'est passé à partir de la fin des années 1990 chez les Tampuan.

Le territoire peuplé par ce groupe social (environ 18 000 personnes en 2008, dernier recensement officiel) de langue môn-khmer se situe au centre de l'interfluve des rivières Sésan et Srépok de la province de Ratanakiri. Il constitue, mais depuis quelques années seulement⁹, un potentiel à exploiter pour le gouvernement conscient, en ce début de XXI^e siècle, de la richesse de ses terres agricoles et de l'« exotisme » (Condominas 1983a : 84-87) de ses populations pour l'essor de l'écotourisme, à l'image de ce qui se fait, non sans succès, en Thaïlande et plus récemment dans le nord du Laos.

LA MÉDIATISATION ACTRICE DE LA PATRIMONIALISATION

Un des outils stratégiques pour le gouvernement, destiné à promouvoir la mise en valeur de la richesse multidimensionnelle des caractéristiques du pays, est l'utilisation du support médiatique. Ainsi la nécessité de faire découvrir, reconnaître, sensibiliser, voyager et interagir est affirmée de façon répétitive par le ministère de l'Information. Parmi ces supports, deux chaînes nationales de la télévision khmère (CTN et TV3) diffusent chaque semaine des émissions ayant pour objectif d'informer, sensibiliser et diffuser un savoir imagé sur les différentes traditions, la variabilité des paysages et la multiplicité des styles de vie. S'il est vrai que les chaînes nationales de télévision, comme TV3, ont une faible marge de négociation avec le pouvoir politique en place, représenté par le Parti du peuple cambodgien (PPC), il serait exagéré d'estimer, sans vérification poussée, que les opérateurs extérieurs qui ont réalisé le film sont irrémédiablement liés aux diktats de l'État incarné par le Premier ministre Hun Sen et ses proches associés. Une telle allégeance peut se retrouver, et encore jusqu'à un certain point, dans les discours sur la politique développementaliste de l'État, mais pas avec autant de circonspection dans les secteurs d'activité touchant à la patrimonialisation. Loin s'en faut de croire que tout est contrôlé par les tenants du pouvoir. De nombreux exemples, qu'il n'est pas possible de décrire ici pour des questions de place (sans compter que là n'est pas le propos de l'article), viennent nuancer, si ce n'est parfois contredire, l'existence d'un lien autoritaire inéluctable entre l'État et les agences/organisations qui gravitent autour. Il en va de même des agences de voyages cambodgiennes qui peuvent très bien exercer leurs activités sans avoir à tisser des liens clientélistes avec le PPC. Affirmer, comme certains peuvent être tentés de le penser, que ces agences sont les futures bénéficiaires d'une mise en patrimoine orchestrée par

les autorités ne constitue pas un argument entériné par les pratiques observables. En conséquence, même si les éléments de contextualisation politique et filmique méritaient une analyse plus fine, elles ne sont pas envisagées dans cet article qui préfère insister sur les usages du patrimoine par les populations locales.

En dehors de quelques études sur les relations politiques asymétriques entre minorités ethniques et pouvoir d'État au Viêt Nam et au Cambodge (Center for Khmer Studies 2009 ; Guérin *et al.* 2003), une intéressante illustration d'une mise en patrimoine orchestrée de l'extérieur, mais cette fois-ci sans intervention de l'État, se retrouve dans les travaux de longue haleine de Catherine Scheer chez les Bunong (population minoritaire de parler austro-asiatique, môn-khmer) de la province de Mondolkiri au nord-est du Cambodge. Bien que ne se référant pas directement aux médias mais à des associatifs et collectifs religieux étrangers, l'auteure montre de quelle façon les nouveaux envoyés évangéliques ont encouragé, et continuent à stimuler, en ce début de XXI^e siècle, les chrétiens d'une commune particulière à se tourner vers certaines pratiques dites traditionnelles ou à faire usage de certains objets symboliques qu'ils avaient rejetés depuis leur conversion (Scheer 2014). Au cours de ses investigations très fouillées, elle démontre que la démarche de ces missionnaires indigénistes visant à revaloriser la culture bunong s'est vue renforcée par l'émergence, dans le milieu des ONG religieuses et non religieuses, d'un discours inspiré par la déclaration onusienne des « droits des peuples autochtones » (United Nations 2008), un tel processus aboutissant à ce qu'elle décrit comme relevant du domaine des réformes d'« autochtonisation » (Scheer 2014: 9).

Pour en revenir aux émissions axées sur la patrimonialisation, une de leurs intentions est d'instruire mais aussi, implicitement, d'investir. Pour ce faire, et sans rentrer dans les détails qui sortent du cadre de cet article et dont l'étude mériterait une analyse à part, des agences de voyages financent ces émissions et établissent des contrats pour obtenir la mainmise sur certains lieux en établissant des rapports privilégiés avec des personnes qui deviendront des accompagnateurs. Les premiers courtiers du développement, pour reprendre l'expression d'Olivier de Sardan (1995: 159-165), commencent à apparaître. Une certaine ambiguïté règne toutefois : une classe moyenne émergente, encline depuis peu à parcourir le territoire, est visée par le tourisme ethnique en plein essor alors que les populations visitées sont amenées à investir, plus que jamais, dans un autre type de marché antinomique car agricole. Cette même classe socio-économique perçue comme une manne touristique est aussi considérée par des membres du gouvernement comme une classe d'entrepreneurs à même de propager des modèles de développement agricole, dans des endroits encore peu investis, à l'instar de la province naguère reculée de Ratanakiri.

Étrangement, la mise en valeur de nouveaux espaces et de produits locaux constitue, d'après l'État soucieux d'attirer des investisseurs, des éléments-clés qui participent, aussi étonnement que cela paraisse, à la variabilité et la richesse de l'essor économique du pays. Tout se passe comme si ces ingrédients étaient assimilés à une valeur ajoutée (économiquement parlant).

Si un certain nombre de spéculateurs (propriétaires absentéistes qui achètent des terres et y installent des travailleurs) s'approprient volontiers cette notion toute nouvelle de patrimoine, il n'en va pas de même – mis à part quelques exceptions – chez les familles paysannes pauvres migrantes et dépossédées qui, poussées avant tout par la contrainte, viennent s'installer à Ratanakiri. Une rhétorique encore floue et mal balisée accrédite des pratiques de valorisation les plus diverses.

On est loin de la définition de la patrimonialisation comme construction mentale réalisée par une population autochtone relativement à un bien doté d'une forte valeur, créateur de lien entre générations, à caractère autant utilitaire que symbolique. Ici, au contraire, la « chose ou l'événement qu'il convient de thésauriser » – pour reprendre l'expression d'un développeur national – peut, si cela s'avère nécessaire, être à même de modifier les configurations du passé. En d'autres termes, la mise en patrimonialisation lave et purifie les témoignages de l'histoire à retenir. Il en va ainsi des sacrifices de buffles considérés, selon l'éthique bouddhiste, comme violents et donc peu « dignes » d'être retenus comme composante de la vie des villageois, alors que ces cérémonies constituent le pivot central de leur pratique religieuse (Bourdier 2007).

Les interviews réalisées sur les motivations qui animent les programmeurs de la chaîne de TV eu égard à la réalisation des métrages, et plus particulièrement celui du village qui me tient à cœur, ne laissent rien apparaître de très original. Je ne parviens pas, me semble-t-il, à les faire sortir d'une rhétorique patiemment apprise. « Les gens de la vallée et de la ville ne savent pas, dit-on... il faut les éclairer, leur faire prendre conscience de ce qui se passe ». Des phrases, assez vagues, qui ne peuvent que susciter l'approbation, resurgissent. Il s'agit de fixer, pérenniser des choses et des événements, d'empêcher que les traditions ne s'érodent ou disparaissent. À condition toutefois que ce soient de « bonnes traditions¹⁰ ». L'accent est mis sur l'accès aux découvertes régionales afin de faire naître le sentiment de fierté nationale. Un petit pays certes, mais détenant de vastes ressources naturelles et culturelles. Reconnaisant leur rôle de publicitaires envers la découverte de sites, les responsables du tourisme ressassent la sempiternelle phrase stipulant leur fonction médiatique importante, grâce aux outils dont ils disposent, en tant qu'acteurs de la promotion du patrimoine national jusque-là largement ignoré.

Plus encore, et ceci est sûrement lié au cadre historique, les commentateurs parlent de *réconciliation* avec le présent pour articuler le passé avec le futur. Il s'agit, je pense, d'une parenthèse discrète – récurrente au Cambodge – évoquant la volonté de mettre un terme à l'état d'esprit d'une époque meurtrière – et qu'il ne s'agit pas de commémorer – où le droit à la différence n'était pas de vigueur, l'individualité était plus que suspecte, et la diversité, sous toutes ses manifestations, était synonyme de désordre et ne méritait rien d'autre que la destruction.

Interrogeant les mêmes programmeurs de la chaîne de TV sur ce qu'ils entendent par patrimoine, on me répond après une petite hésitation que cela correspond à ce qui est original, rare, précieux mais aussi esthétique et qui stimule l'intérêt d'un groupe social. Les avis sont nuancés mais tous s'accordent à dire

que l'on ne doit pas confondre héritage transmis avec patrimoine. Le patrimoine n'est pas ancré systématiquement dans l'histoire. D'emblée il est reconnu que de nouvelles choses, de récents savoirs ou événements constituent des éléments de patrimonialisation, à condition qu'un minimum de personnes les reconnaisse comme tels. Le lien social est donc une condition nécessaire, quoique non suffisante, car un minimum de propriétés subjectives (celles citées plus haut : à savoir beauté, originalité, etc.) doit être reconnu pour recevoir l'étiquette « patrimoine ».

VU DE L'EXTÉRIEUR :

UN VILLAGE COMME PATRIMOINE CULTUREL

Je passerai sous silence la façon dont le village fut sélectionné comme objet du film ni par qui, ou pourquoi. Le présent papier se concentre sur les principaux mécanismes à l'œuvre dans l'accomplissement de la rencontre entre protagonistes. De même, bien qu'il eût été intéressant d'en savoir davantage sur les politiques, explicites ou non, de l'État derrière cette campagne de promotion culturelle par des documentaires télé et sur les critères utilisés dans le choix des cibles (groupes minoritaires, villages), le présent article n'aborde pas ces questions qui mériteraient un article à part afin d'être traitées correctement. Le texte qui suit préfère se concentrer sur les différences de logiques (identitaires, économiques) qui priment entre professionnels du reportage et populations sollicitées.

Une équipe de quatre personnes de la chaîne CTN prend contact avec le chef administratif du village (*mephum*) pour lui faire part de son intention de se rendre le lendemain dans le village et y passer une nuit, tout en précisant les objectifs du voyage et les motivations (volonté d'immersion, adaptation aux contingences locales, témoignage de proximité sociale) qui pousse l'équipe à dormir sur place. Pour mémoire, le village est situé plus d'une dizaine de kilomètres à l'est de la capitale provinciale Ban Lung. Il est entouré de forêts, légèrement en dehors de la route qui se dirige vers le Viêt Nam. Les essarts, et plus récemment les champs de culture pérenne, sont disposés au-delà d'une ceinture protectrice boisée. Deux présentateurs, accompagnés de deux cameramen, annoncent au chef administratif ce qu'ils envisagent de faire dans le village et font part de leur intention de s'associer aux Tampuan en mimant consciencieusement des scènes de la vie quotidienne, sans préciser pour l'instant desquelles il s'agit. Les deux animateurs de l'équipe TV, après avoir revêtu les habits « pittoresques¹¹ », sont les seuls à s'exprimer du début à la fin du reportage. Bien que les Tampuan des deux sexes parlent le khmer, la parole ne leur est pas donnée.

Une première vue d'ensemble des maisons sur pilotis est présentée en guise d'introduction. Les images insistent sur des habitations récentes d'apparence khmère, en bois et non pas en bambou¹². L'intérieur d'une de ces cases est ensuite visité : on découvre une grande pièce avec le coin cuisine où les femmes de la famille élargie allument le feu, trient les denrées alimentaires, préparent le repas. À leurs côtés, un jeune homme tresse un panier tout en s'occupant des enfants.

Rappelons que les Tampuan sont une société clanique, matrilineaire et matrilocale où la femme la plus âgée occupe une position dominante et détient le pouvoir de décision au regard des affaires domestiques (Bourdier 2007 et 2012).

C'est la fin de l'après-midi et la scène suivante, clou du spectacle télévisé, amène le téléspectateur à la source du village, située à une cinquantaine de mètres en contrebas du village. Ici, chacun, indépendamment de son sexe, dispose d'un espace qui lui est alloué pour prendre le bain, laver les vêtements et puiser de l'eau potable. Le spectacle bat son plein, l'endroit est présenté comme un petit paradis perdu dans la nature, entouré de végétation luxuriante. Il est expliqué que l'eau arrive des collines voisines, drainée pas de longs tubes de bambous plus ou moins ouverts afin de modifier la température du liquide. L'histoire mythique de cet endroit est ensuite relatée.

Retour sur le village avec une longue prise de vue sur le *roong*, qui est l'*axis mundi* du village. Cette grande case centrale de plus de vingt mètres de long abrite les cérémonies collectives, héberge les étrangers au village, tient lieu de centre de réunion et faisait jadis office de dortoir pour les jeunes garçons. Une autre scène à l'extérieur du *roong* montre ensuite une cérémonie où plusieurs jarres de bière de riz – la boisson traditionnelle – sont ouvertes. Des hommes jouent pendant ce temps des gongs tandis que danses et chants sont interprétés par des femmes. Le couple-présentateur de l'équipe est manifestement à l'apex de l'enchantement et se mêle à ces danses qui viennent « du fond des âges », tout en ceignant des habits adéquats et fixés par la coutume.

Fin du scénario, ou presque. Le lendemain, sur le chemin du retour, un Tampuan improvisé guide demande au véhicule de s'arrêter près d'un des *petekakphorn* pour le montrer aux animateurs TV. Ces lieux constituent des repères chargés de mémoire et de sens : sommet des collines arborées, cimetières à l'ouest des hameaux, paysages dégradés – anciens essarts – où subsistent de grands arbres épargnés...

LES INTERPRÉTATIONS VILLAGEOISES

Plus d'une semaine après avoir visualisé le film, je me rends dans la communauté, muni de la vidéo. Il existe depuis peu une télé dans une maison, et le détenteur dispose d'un lecteur de DVD. Il est donc possible de retransmettre l'émission. J'explique aux villageois ce que j'ai en ma possession. Me connaissant de longue date, certains supputent que je ne suis pas étranger à l'intervention de la TV. Je leur explique que je n'y suis strictement pour rien. Présenter la vidéo permet de montrer la façon dont ils ont été exposés au grand public cambodgien. Avec comme objectif principal de connaître les réactions villageoises eu égard au déroulement du tournage réalisé par l'équipe de télévision.

De nombreuses personnes souhaitent visualiser le reportage. On organise le soir deux projections successives, chacune visualisée par une vingtaine d'adultes

de plus de dix-huit ans¹³. D'emblée, les commentaires vont bon train, à la fois pendant et après les séances.

Au début, certains s'interrogent sur le choix de leur village pour ce documentaire. Ceux – même minoritaires – qui proposent une réponse sont unanimes : le choix est lié à l'ancienneté de la création du hameau par le clan (*pong*) fondateur, il y a près de cinquante ans. Cette évocation est l'occasion de retracer l'organisation du village : d'abord la venue successive des cinq clans puis l'action du premier maître des lieux, issu du clan dominant numériquement (*pong T'ing*) qui a officié à garantir stabilité et sécurité au sein de l'espace jadis peuplé d'esprits malfaisants. Rappel est fait de ce moment qui autorise un lieu défriché à être humainement investi grâce à des rituels appropriés vis-à-vis des génies des lieux.

La mise en scène de l'espace domestique témoigne, selon l'interprétation indigène locale, de la propension justifiée de l'équipe de télévision à se pencher sur une maison du clan *T'ing* ayant toute légitimité à être présentée avant les autres¹⁴. Cet ordre de préséance ne m'était pas apparu dans mes travaux antérieurs. Personne ne m'en avait fait part. Aujourd'hui, des villageois, y compris certains membres d'autres lignages n'appartenant pas au clan *T'ing*, me font remarquer que cet agencement survient fréquemment lors de cérémonies mobilisant la communauté entière, à l'occasion d'alliances entre fidéjurés, ainsi que pour la sortie des gongs lors des funérailles (Matras-Troubetskoy 1979 : 220-232). Une fois ces remarques mises sur le tapis, des discussions houleuses s'ensuivent avec, d'un côté des jeunes adultes d'autres clans estimant que ce temps est révolu, et de l'autre, des membres de la collectivité villageoise insistant sur le bien-fondé de cette hiérarchie. Les derniers s'appuient sur des histoires, entrecroisées de légendes, censées légitimer l'organisation coutumière du village.

Les Tampuan donnent sens au découpage successif des scènes. Il en va ainsi, selon eux, des femmes filmées dans la pièce principale d'une maison d'un autre clan (*pong Romam*), en train de cuisiner. Ce filmage condescendant confirme la volonté, d'après les Tampuan, de ne prêter qu'une attention moindre aux familles sans biens en général, et n'ayant guère autre chose à montrer de significatif. Ces familles ont, d'après eux, peu de chose de valeur (biens collectifs du genre jeux de gongs, jarres précieuses, boiserie sculptée marquant la descendance familiale) en comparaison à d'autres familles qui seraient en mesure de montrer davantage de capital social et symbolique. Une femme d'un autre foyer ajoute malicieusement que la TV n'aurait jamais osé saisir comme témoignage culturel des pratiques domestiques aussi banales au sein d'un ménage appartenant au clan dominant *T'ing*. Ces derniers possèdent bien d'autres choses plus significatives à présenter !

La scène de la source intrigue les spectateurs tampuan. Les aspects esthétique, ludique et *a fortiori* exotique perçus par l'équipe ne sont guère considérés comme importants par la population filmée, et ce que l'on y fait, assume-t-on, ne mérite pas qu'une chaîne nationale s'y attarde ; en revanche, ce grand arbre en bordure du chemin qui va à la source attire l'attention des Tampuan qui *de facto* déplorent qu'on ne le voie qu'à peine, la cime étant coupée lors du tournage. C'est en fait un arbre où résident deux génies. Une autre histoire survient : la hauteur de la canopée

facilite, selon les villageois, le contact entre les deux génies et certaines étoiles et constellations (notamment Orion et Antarès) jouant un rôle sur le déroulement du cycle agricole. Grâce à cette association, un des deux génies résidant sur la canopée serait un esprit gardien protecteur de l'âme d'un riz cultivé (le riz *vang*).

Autre remarque, les images montrant la grande case centrale, pivot du village, ne peuvent effectivement être passées sous silence : les orientations par laquelle on la fait voir sont définitivement inadéquates. Pour commencer, me dit-on, les gens de la TV donnent l'impression qu'« on y entre par le mauvais côté¹⁵ », et il est anormal d'apercevoir des jeunes femmes y pénétrer en groupe sans que l'on sache pourquoi.

Plus ça va, plus je m'étonne de la minutie avec laquelle les Tampuan scrutent de nombreux détails mais qui *in fine* s'insèrent dans des logiques plus profondes : celles qui soudent la société humaine avec leur environnement naturel et social immédiat (Bourdier 2016).

La scène d'ouverture des jarres de bière de riz a été banalisée par la TV selon les Tampuan. Ces derniers entendent y mettre un peu d'ordre. Ils signalent, recherchant mon assentiment de personne avertie, qu'en aucun cas il ne s'agit d'une beuverie gratuite. Tout rassemblement autour d'une ou plusieurs jarres signifie le commencement d'une cérémonie à caractère religieux. Plus simplement, il marque un événement solennel. Ils s'étonnent que le montage passe sous silence les rituels propitiatoires, si importants à leurs yeux, et insiste exagérément sur l'acte de boire. « Ils ne s'en sont pas rendu compte », remarquent deux femmes. L'agencement, l'ordre et la disposition des personnes conviées, ainsi que la quantité ingérée strictement codifiée et la façon de boire au chalumeau importent. Un vieil homme répète que dévoiler le cours des événements sans montrer les rituels appropriés, qui ont pourtant été respectés au moment du tournage, risque fort de donner mauvaise presse aux jeunes ayant déjà tendance à banaliser la prise d'alcool.

Plusieurs personnes me font remarquer ce qui n'a pas été montré. Parmi les faits et images oubliés, il y a des éléments récurrents que sont les terres cultivées et certains pans de forêts restés intacts autour du village. En ce qui concerne l'espace environnant, ce sont non pas les essarts, qui pourtant constituent le mode traditionnel d'usage agricole, qui manquent mais plutôt les champs défrichés sur lesquels ont été introduites de nouvelles plantations comme les anacardiés et l'hévéa. En fait, l'essentiel aurait été de faire voir non pas tant les types de semences – bien qu'il soit tout de même nécessaire de montrer, selon les villageois, la mise en culture du riz pluvial et des plantes qui l'accompagnent – que les nouvelles mises en valeur de terres agricoles pour des cultures pérennes. Pour les Tampuan, c'est cela qu'il aurait fallu montrer clairement, bien plus que les *petekakphorn* qui apparaissent en fin d'émission.

La notion de propriété foncière n'a nullement fait l'objet d'attention de l'équipe télévisée, déplorent des habitants. Il en va tout autrement pour la plupart des villageois qui, dans leurs commentaires, attachent une importance considérable à la question de l'accès à et du contrôle de la terre agricole et forestière. Justement, les prises de vue montrant l'essor de cultures pérennes (signalées dans le para-

graphe précédent) auraient été pour eux le gage de l'accès durable à un territoire donné : en ces temps d'incertitude foncière sans solide réglementation en vigueur, où la terre est spoliée moyennant transactions équivoques avec spéculateurs et dignitaires provinciaux affairistes, ce qui compte aux yeux des villageois, c'est de s'assurer de la protection durable de leur territoire. Une des stratégies entreprises, notamment sur les lopins de terre accessibles par des axes de communication, consiste à mettre en place un système d'usage à long terme considéré comme garant du maintien du territoire (Bourdier 2012), quitte à introduire la notion de propriété individuelle familiale, tout en obtenant l'aval de la collectivité puisque ces démarches sont chapeautées par le conseil des anciens¹⁶ qui veille, bon an mal an, à une distribution équitable des terres d'un clan à l'autre, d'une famille élargie à l'autre.

Cette nouvelle information est patiemment expliquée à la suite de la transmission du reportage. À maintes reprises, il est signalé la pertinence de cet usage de l'espace environnant qu'il s'agit de contrôler et de médiatiser en tant que territoire propre au village détenant des *marques d'usage* faisant office de délimitation providentielle : une manière, peut-être encore balbutiante mais circonstanciée, de proclamer un accord sur le long terme avec un milieu dont les limites étaient auparavant davantage sujettes à fluctuation.

En fin de compte, le récent usage agricole de la forêt a créé des paysages originaux qui, en toute apparence, sont en voie de devenir objets patrimoniaux. Ces paysages construits ont peu en commun avec ce qu'ils ont été. Des défrichements ou des anciens essarts convertis en culture pérenne tombent sous le coup de l'appropriation foncière familiale dans un contexte de saturation de l'espace. Un changement s'opère : auparavant « manger la forêt », selon l'expression de Georges Condominas (1957 : 8), conférait un droit d'usage provisoire qui s'arrêtait une fois l'essart abandonné au bout de 3, 4 ou 5 ans. Les terres sont maintenant accaparées sur le plus long terme moyennant une modification des pratiques agricoles. Ainsi, celui qui a brûlé la forêt la conserve, même sans titre ou cadastre, et envisage maintenant de la transmettre à ses descendants, créant ainsi un semblant de patrimoine familial alors que ce bien était jadis collectif, avec une rotation des usagers et sans aucune notion de propriété individuelle, si ce n'est pour le village dans son ensemble.

L'interaction tripartite (les agents du tournage, les images mises en exergue et la réactivité des gens filmés) procède de certains choix porteurs de sens que la population interprète *a fortiori* et juge à l'aune de leur authenticité. Au regard de la sélection allogène des lieux naturels filmés, les avis diffèrent sur la pertinence de montrer ces soi-disant géosymboles (source, grands arbres, collines boisées, forêt sacrée où résident les esprits du village, etc.) révélateurs de l'union intime entre l'homme et son environnement animé. N'est-ce pas provoquer les génies des lieux ? Tout le monde reconnaît qu'il existe toujours, par exemple, des pans de forêts auxquels une valeur extraordinaire est attribuée. Ce sont des domaines où résident les génies mais, pour la plupart, ces derniers exercent un pouvoir de répulsion : trop s'en approcher, et plus encore couper la sylve où ils séjournent,

ou ne serait-ce que les franchir à une certaine heure du jour ou à un moment particulier du cycle lunaire, provoque moult déboires : malheur, malchance, perte de récolte, épidémie... Les lieux ainsi protégés, de façon permanente ou temporaire – si indiqués en rêve (Bourdier 2016) – sont des endroits où siègent des esprits qui causent calamité. S'ils peuvent recevoir la connotation de « sacré », ils ne suscitent pas pour autant l'attraction. Au mieux les villageois pratiquent, en dehors des limites géographiques assignées, des sacrifices pour apaiser la colère des esprits, pour les pacifier et faire en sorte qu'ils ne sortent pas du territoire qu'ils s'arrogent car rien n'est plus dangereux qu'un esprit livré à lui-même, vaquant plus loin sur un territoire quotidiennement investi par les humains.

À ce titre, les quelques bouts de forêt sempervirente, qui sont les plus chargés spirituellement, n'attirent guère les Tampuan et ne sont aucunement considérés comme un bien collectif transmis d'une génération à l'autre. Les hommes en sont exclus. Ces bois sont bien entendu respectés car ils sont le lieu de résidence d'esprits, mais le terme de patrimoine naturel ne s'y applique guère, tout au moins selon leurs critères d'évaluation, car, selon eux, il n'y a rien à en tirer, si ce n'est du danger. Ainsi que l'expriment des Tampuan, « on aimerait voir ces endroits disparaître, comme ça les esprits partiraient ailleurs, mais on ne sait pas comment procéder ».

EN GUISE DE CONCLUSION

À la suite de cette investigation ponctuelle (non épargnée par l'aspect anecdotique des commentaires surgissant en fonction des personnes sollicitées), force est de reconnaître que la mise en patrimonialisation telle qu'elle est ici présentée de l'extérieur est une interprétation sélective et biaisée de la réalité vécue par les Tampuan. Les avis, très mitigés, de la population témoignent de la subjectivité des perceptions extérieures. Dans la mesure où ledit processus de patrimonialisation, qui en est certes à ses débuts, ne résulte guère de conventions, de décisions, ni même de négociations entre les deux parties (une équipe TV qui feint de « s'immerger » rapidement au sein d'une population), tout laisse à penser que ce qui fut montré par les caméras correspond tout au mieux à une représentation khmÉRisée, probablement légitimée par les pouvoirs publics soucieux d'inaugurer l'attrait touristique de la région en laissant entrevoir une version idyllique de la vie collective en harmonie avec la nature.

On est en droit de s'interroger sur le caractère superficiel et momentané de ce qui a été filmé, et de son impact (qui n'est pas totalement mis en perspective ici).

Montrer des scènes de vie, contre toute attente, a permis d'analyser plus profondément certaines des logiques sociales qui animent les populations locales. À la suite de la projection, le lien entre les perceptions collectives qui portent sur le milieu naturel et la manière dont s'organisent les conduites humaines face aux ressources naturelles ressort avec davantage d'acuité. Si patrimoine il y a chez les Tampuan du village enquêté, celui-ci plonge ses racines dans la notion de terre

qu'ils entendent s'appropriier avec de nouveaux garde-fous, compte tenu de l'intensité grandissante des conflits sociaux liés à l'accès à la terre et à son contrôle.

De toute évidence, les commentaires témoignent d'intéressantes prises de position. Pas encore d'un consensus, mais de l'émergence d'une prise de conscience des Tampuan s'appropriant un concept jusque-là peu discuté ni même, peut-on dire, pensé. Comme toute phase initiale, les tergiversations sont légions : la référence patrimoniale de tel événement ou de tel lieu est remise en question tandis qu'à l'inverse, certaines actions, scènes et rituels non abordés sont revendiqués comme méritant d'être inscrits au registre patrimonial. Contre toute attente, il a été observé que le rapport des hommes au milieu naturel, qui est un conditionnement des rapports des hommes entre eux (Bourdier 2016), évolue et tend à montrer des signes d'épuisement eu égard à sa présentation traditionnelle. Les Tampuan ne sont pas des êtres béatement en adoration devant la nature qui les entoure et les pénètre.

En ce sens, montrer ce qui a été capturé sous l'enseigne d'un patrimoine culturel et naturel par les caméras possède une valeur heuristique. Présenter le tournage à la communauté humaine informe quant à la manière dont les paysans de la forêt sont perçus par ceux qui les filment. Voir le tournage incite parallèlement les populations filmées à mettre en avant ce qui, selon elles, a été dissimulé ou négligé. Comme il a été donné à voir plus haut, ce qui est latent ou même absent ressort avec beaucoup plus de force dans les commentaires villageois. Un événement extraordinaire qu'est ce reportage (avec la mise en forme sélective d'images en vue de la réalisation d'un documentaire) a permis de faire ressortir ce qui relève de l'ordinaire ou de l'implicite. Il y a de fortes chances qu'une telle entreprise visant à décoder les réactions locales en vue de comprendre ce qui fait sens pour eux eut été bien plus difficile à sonder autrement.

Un autre constat qui mérite réflexion est l'émergence d'un attachement à une nouvelle forme de mise en valeur de la terre pour des fins agricoles : « [cet] attachement n'est plus le même car il agit surtout en tant que protection concrète et non exclusivement spirituelle comme avant avec les esprits des lieux » me fait remarquer un Tampuan. Une telle dynamique qui minimise les permanences et insiste sur les changements va-t-elle dans le sens d'une certaine forme de patrimonialisation ? Dans la mesure où de nouveaux territoires agencés d'une façon particulière commencent à être perçus comme biens constitutifs de la conscience collective d'un groupe, peut-on appliquer le qualificatif de patrimoine ? Et si tel est le cas, quelle définition lui conférer ? Autant de questionnements qui appellent à de nouvelles recherches sur un processus qui est toujours en cours, non stabilisé et soumis à différentes interprétations suivant les acteurs.

Reconnaissons que cet exercice entrepris pour la première fois par l'auteur de ces lignes a ses limites dans la mesure où la notion de patrimonialisation ne constitue pas un de ses domaines d'investigation. La décision d'aborder, sans grande expérience, cette thématique tient au fait que les circonstances se sont prêtées favorablement à mettre en œuvre ce travail (retransmission de l'émission, lieu familier du tournage, connaissance de longue date de la communauté villa-

geoise, possibilité de récupérer une copie du reportage). Il ne fallut pas longtemps pour se rendre compte que l'émission ainsi produite, avec certaines composantes culturelles mises en exergue par l'équipe de tournage, suscita non pas une réponse condescendante mais une réaction équivoque et critique. Elle a provoqué des déclarations, incité aux débats, suggéré des questionnements, poussé certains villageois à engager une réflexion innovante.

Plus précisément, une tentative de mise en patrimoine initiée de l'extérieur, quoique ponctuelle, a généré une forme alternative de patrimonialisation, orientée vers d'autres préoccupations plus concrètes. À savoir la sécurisation foncière d'espaces agricoles et habitables par les humains. Au départ, la tentative de mise en patrimoine est ici plus le fait de l'État (utilisant la télé), dans une volonté de promouvoir l'écotourisme, la diversité culturelle et le tourisme exotique, que le fait des groupes minoritaires, qui cherchent surtout à sécuriser leur contrôle sur leurs terres et leurs ressources. La réaction des villageois tampuan au documentaire laisse clairement apparaître un contenu différent à la notion de patrimoine : de toute évidence, il n'est pas celui que l'équipe de TV attendait, mais il ne reflète pas moins l'émergence d'une certaine prise de conscience collective face à la vulnérabilité accrue liée au contrôle problématique du territoire convoité de toute part (investisseurs nationaux et étrangers, autorités provinciales, spéculateurs fonciers, propriétaires absents, migrants des plaines, etc.). L'histoire ne fait que commencer.

Notes

1. L'Icomos est une organisation internationale non gouvernementale dont l'activité principale est de promouvoir la théorie, la méthode et la technique appliquées à la conservation, la protection et la mise en valeur des monuments et des sites.
2. Voir https://fr.wikipedia.org/wiki/Apsara_TV.
3. Selon Ang Chouléan, le mot « patrimoine » est un néologisme au Cambodge, sans véritable profondeur historique et culturelle. Il daterait, selon l'ethnologue khmer, du tout début des années 2000 (information personnelle, septembre 2015).
4. Des brillants recensements des traditions ont été réalisés par la Commission des mœurs et coutumes du Cambodge (1985a et 1985b). Voir également les importants travaux de Guy Porée et Evelyne Maspéro (1938).
5. À l'exception des temples d'Angkor qui pour certaines personnalités khmères rouges (ainsi qu'en témoignent les esquisses de temples réalisées dans la maison d'un des chefs de l'armée rebelle Ta Mok dans la ville d'Along Veng au nord du pays) constituaient des preuves inévitables de la grandeur et de l'expansion de la civilisation khmère entre le IX^e et le XIV^e siècle : une période faste qu'il s'agissait de retrouver...
6. En revanche, très peu d'auteurs, à notre connaissance, travaillant sur le patrimoine étendent cet effort d'empathie ou plutôt de liens *suis generis*, non seulement entre humains mais aussi entre humains et non-humains. Des recherches effectuées dans la lignée des travaux du sociologue français Bruno Latour (1999 et 2006) pourraient remédier à cette déficience. En effet, la notion de patrimoine ainsi reformulée, c'est-à-dire remettant en question l'universalité (et la pertinence) de la séparation entre

nature et culture (Descola 2005 ; Ingold & Palsson 2013), inviterait à reconsidérer les systèmes de relation entre ce qui relève de l'humain et du non-humain, comme peuvent nous y inviter la description et l'analyse des sociétés animistes-analogistes en Asie du Sud-Est. Une telle contribution accroîtrait la richesse et diversité de la notion de patrimoine, telle qu'elle est pour l'instant intéressante mais encore trop restrictivement présentée dans la plupart des déclarations onusiennes.

7. On discerne le patrimoine culturel, les sites, les monuments historiques, le patrimoine vernaculaire, le patrimoine de proximité, le patrimoine mobilier, le patrimoine immatériel et le patrimoine naturel. Pour davantage de précisions, voir : <http://www.vmfpatrimoine.org/patrimoine-pratique/definition-patrimoine/un-mot-plusieurs-definitions/>.
8. Le patrimoine intangible est aussi nommé patrimoine immatériel ou patrimoine oral.
9. Lors de mes premiers séjours, la zone était encore peu sûre, non convoitée et très peu visitée.
10. Je ne me pencherai pas sur ce jugement de valeur qui sortirait du cadre de cet article.
11. Des habits que l'on ne voit en réalité plus jamais de nos jours.
12. Les maisons tampuan étaient encore, au milieu des années 1990, presque entièrement faites de bambous divers.
13. De nombreux enfants de cinq à dix-huit ans assistent à la présentation, sans pour autant que leur avis soit pris en compte pour l'enquête.
14. Le choix de l'équipe TV ne procède pas de ce critère : ils ont choisi une maison en fonction de son caractère esthétique, en bon état, et avec une famille nombreuse.
15. Le bâtiment a une porte méridionale ainsi qu'une porte septentrionale.
16. Ces hommes ont également la charge d'empêcher que certaines portions de la forêt, depuis toujours épargnées, ne soient pas entièrement coupées. Eux seuls, le cas échéant, sont habilités à prononcer les associations d'arbres « incompatibles » dont une espèce peut être utilisée en guise de charpente ou autre emploi domestique.

Références

- AYMONIER, Étienne, 1904, *Le Cambodge : le groupe d'Angkor et l'histoire*, tome III, Paris : Leroux.
- BORKOVA, Irina, 2010, *A New Humanism for the 21st Century*, Paris/Milan : Unesco.
- BOURDIER, Frédéric, 2007, *The Mountain of Precious Stones (Ratanakiri, Cambodia). Essays in Social Anthropology*, Phnom Penh : Éditions du JSRC, coll. « sciences humaines » du CKS (Center for Khmer Studies).
- BOURDIER, Frédéric, 2012, « Nouvelle agriculture et transformations familiales sur les hauts plateaux du nord-est cambodgien », *Revue Autrepart*, 62 : 217-236.
- BOURDIER, Frédéric, 2016, « L'idée de condition humaine chez les Tampuan du nord-est cambodgien », *Udaya*, 13 : 63-86.
- CENTER FOR KHMER STUDIES, 2009, *Living on the Margins, Minorities and Borderlines in Cambodia and South East-Asia*, Phnom Penh : Éditions du JSRC, coll. « sciences humaines » du CKS (Center for Khmer Studies).
- CÉDÈS, Georges, 1937-1966, *Inscriptions du Cambodge*, 8 volumes, Paris : De Boccard & Maisonneuve.

- COMMISSION DES MŒURS ET COUTUMES DU CAMBODGE, 1985a [1930], *Cérémonies des douze mois : fêtes annuelles cambodgiennes*, Paris : Cedoreck.
- COMMISSION DES MŒURS ET COUTUMES DU CAMBODGE, 1985b [1958], *Cérémonies privées de Cambodgiens*, Paris : Cedoreck.
- CONDOMINAS, Georges, 1957, *Nous avons mangé la forêt*, Paris : Mercure de France.
- CONDOMINAS, Georges, 1983a, *L'Exotique est quotidien. Sar Luk, Viêt Nam Central*, Paris : Plon, coll. « Terre Humaine ».
- CONDOMINAS, Georges, 1983b, « Aspects écologiques d'un espace social restreint en Asie du Sud-Est. Les Mnong Gar et leur environnement », *Études rurales*, 89-91 : 11-76.
- CONDOMINAS, Georges, 1996, « Sauver les patrimoines immatériels gravement menacés », *Ebisu*, 13 : 121-128.
- DESCOLA, Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris : Gallimard.
- DOURNES, Jacques, 1969, *Bois, Bambous, aspect végétal de l'univers Jorai*, Paris : CNRS.
- DOURNES, Jacques, 1975, « La proie et l'ombre ; de civettes, de noms et d'autres choses », *Journal d'Agriculture Tropicale et de Botanique Appliquée* : 341-357.
- GUÉRIN, Mathieu, Andrew HARDY & NGUYEN Van Chinh, 2003, *Des montagnards aux minorités ethniques : quelle intégration pour les habitants des hautes terres du Viêt Nam et du Cambodge ?*, Paris : L'Harmattan.
- GROSLIER, Georges, 1916, *À l'ombre d'Angkor*, Paris : Augustin Challamel.
- ICOMOS, 2013, *Le patrimoine, moteur de développement : enjeux et projets*, résultats du symposium de la XVII^e Assemblée générale de l'International Council on Monuments and Sites (Icomos), avril.
- INGOLD, Tim & Gisli PALSSON, éd., 2013, *Biosocial Becomings : Integrating Social and Biological Anthropology*, Cambridge : Cambridge University Press.
- LAFONT, Pierre-Bernard, 1963a, *Prières Jorai*, Paris : École française d'Extrême-Orient, coll. « textes et documents de l'Indochine ».
- LAFONT, Pierre-Bernard, 1963b, *Coutumier de la tribu Jorai*, Paris/Hanoi : École française d'Extrême-Orient.
- LATOURE, Bruno, 1999, *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris : La Découverte, coll. « Armillaire ».
- LATOURE, Bruno, 2006, *Ré-assembler le social*, Paris : La Découverte.
- LUNET DE LA JONQUIÈRE, Étienne, 1907, *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, Paris : Imprimerie nationale, Ernest Leroux Éditeur.
- MARTIN, Marie Alexandrine, 1997, *Les Khmers Daeum*, « Khmers de l'origine ». *Société montagnarde et exploitation de la forêt. De l'écologie à l'histoire*, Paris : École française d'Extrême-Orient, Monographie n° 183.
- MASPÉRO, Henri, 1929, *Mœurs et coutumes des peuples sauvages en Indochine*, 2 vol., Paris/Bruxelles : Van Oest.
- MATRAS-TROUBETZKOY, Jacqueline, 1979, « Conduire celui qui part. Funérailles et rites de séparation chez les Brou (Cambodge) », in *Les hommes et la mort*,

- Jean Guiart, éd., Paris : Édition Le Sycomore, coll. « Objets et mondes », p. 220-232.
- MAURICE, Albert, 1941, « À propos des mutilations dentaires chez les moi », *Bulletin de la Société des Etudes Indochinoises*, 4 : 215-223.
- MAUSS, Marcel, 1936, *Sociologie et anthropologie*, Paris : Presses Universitaires de France.
- MORÉCHAND, Guy, 1951, « Folklore musical Jarai et Bahnar », *Bulletin de la société des études indochinoises*, 27 : 357-383.
- OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre, 1995, *Anthropologie et développement : essai en anthropologie du changement social*, Paris : Karthala.
- PARMENTIER, Henri, 1939, *L'art khmer classique. Monuments du quadrant nord-est*, Paris : Éditions d'Art et d'Histoire & École française d'Extrême-Orient.
- PORÉE, Guy, & Evelyne MASPÉRO, 1938, *Mœurs et coutumes des Khmers : origine, histoire, religion, croyances, rites, évolution*, Paris : Payot.
- ROUX, Commandant, 1929, « Les tombeaux chez les Moi joraï », *Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient*, XXIX : 346-348.
- SCHEER, Catherine, 2014, « La réforme des gongs. Dynamiques de christianisation chez les Bunong protestants des hautes terres du Cambodge », Paris, thèse de doctorat nouveau régime en anthropologie, École des hautes études en sciences sociales (EHESS).
- STEINBERG, David John, 1959, *Cambodia : it's People, it's Society, it's Culture*, New-Haven : Human Area File Press.
- UNITED NATIONS, 2008, *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples – UNDRIP*, New York, United Nations, March.
- UNESCO, 2011, *La Gouvernance mondiale au XXI^e siècle : l'approche de l'UNESCO*, Paris : Unesco.
- UNESCO, 2012, *Convention pour la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel*, Paris : Unesco.
- UNESCO, 2013, « Patrimoine mondial au Cambodge » (numéro spécial), *Mondial*, 68.

Résumé : La province septentrionale de Ratanakiri au Cambodge est depuis la fin des années 1990 sous l'emprise de l'agro-industrie. Les minorités ethniques, spoliées de leur espace de vie, constatent la déperdition de certains savoirs locaux et voient la transmission culturelle s'effilochoer. Surgit, dans ce contexte de changement, la notion de patrimoine naturel associée à ses composantes culturelles. Elle est présentée comme une alternative innovante destinée à « faire revivre » des traits saillants d'un héritage ancestral. Prenant à témoin un village tampuan, je me penche sur les réactions induites par ce concept importé par une équipe de télévision nationale. Cette construction du patrimoine – présenté comme ingrédient social, politique et économique d'un environnement particulier – apparaît à un moment où ladite communauté ne constitue plus une entité collective soudée. Des villageois affirment la nécessité de maintenir des manières de faire léguées par les anciens. Mais cet ensemble de biens et de valeurs qu'ils entendent conserver afin d'être transmis aux générations futures est loin de faire

l'unanimité, notamment ceux relatifs aux modes de représentations et de pratiques relatives à la nature qui intéressent ici. Ce dernier point mérite que l'on s'y arrête. Certains éléments de la tradition sont survalorisés tandis que d'autres s'éteignent ou sont passés sous silence. Ce tri opéré pousse à explorer les mécanismes de renouvellement et de sélectivité de ce qui, selon les Tampuan, fait sens, doit être ajouté, sauvegardé, transmis ou laissé de côté.

The Framed Nature: Cultural Legacy of a Village in Ratanakiri Province

Abstract: *Since the late 1990s, the Cambodian northeastern province of Ratanakiri is becoming more and more converted by agro-industrial development. Indigenous peoples, deprived of their land, are losing their local traditional knowledge and express concern for the cultural transformation which is underway. From this the notion of natural heritage associated with its cultural components arises. This can be explored as an innovative alternative aimed at “reviving” salient components of an ancestral legacy. From the example of a Tampuan village, I look into local reactions induced by a national TV team willing to show the persistence of such a heritage. Such a heritage legacy—introduced as a social, political and economic ingredient of a given natural environment—comes at a moment when the so-called community does not anymore constitute a united collective entity. Some villagers are in favor of maintaining ways of doing that have been inherited by elders. But this set of values and identities, supposed to be transmitted to new generations, is far from unanimously accepted, specifically those which deal with modes of representations and practices suggested by external TV agents. This last point deserves scrutiny. Some elements of tradition receive too much emphasis while others are on the verge of extinction or fading away. The dynamic of this selection process incite us to explore mechanisms of renewal and selectivity about what, according to the Tampuan, has a meaning and deserves to be added, safeguarded, transmitted or evacuated.*

Mots-clés : Cambodge, Ratanakiri, ethnie tampuan, intervention télévisée, mise en patrimoine, réajustement local.

Keywords: *Cambodia, Ratanakiri, Tampuan ethnic minority, television shooting, heritage, local interpretation.*